

¿Hacia una nueva reconfiguración de lo global/ nacional? Historia, repetición y salto cualitativo

Por MARGARA MILLÁN *

Esta intervención intenta ser una puesta en balance de procesos que en la última década han hecho más visible la crisis civilizatoria que define nuestro tiempo presente. Obedece a la necesidad de preguntarse como pensar hoy nuestro tiempo, un tiempo común en el cual perviven y se reproducen diferencias sustanciales y de diverso signo, no sólo diferencias negativas (injusticias, pobreza) sino también diferencias positivas por su negación a incorporarse plenamente a la dinámica totalizante de la producción capitalista.

Dos ejes guían estas reflexiones, por un lado, reconocer la fuerza del capital como relación social que se impone en el proceso reproductivo de la modernidad, a pesar de la consciencia cada vez mayor del riesgo que comporta en su camino, el de llevar a la humanidad a la catástrofe; y por otro lado, la persistencia de movimientos y agencias sociales que enfrentan el (des)orden de cosas existente, y que en este enfrentamiento, ya sea a través de la protesta, la insurgencia, la resistencia organizada, o la ensoñación de otro estado de cosas, prefiguran lo que se ha ido denominando "otro mundo posible".

En este entramado recién descrito, un registro imprescindible es la relación dialógica entre lo local (nacional) y lo global; donde lo local puede ser la referencia excéntrica al estado nación, simultáneamente a la referencia nacional en relación al sistema mundo. Vivimos una época de grandes acumulaciones teóricas y prácticas en el esclarecimiento de los contenidos de la emancipación humana, así como de sus principales obstáculos. Desde múltiples vectores de subordinación y opresión se han ido articulando conocimientos que aportan en la configuración de lo que sería el otro mundo posible. El feminismo crítico y decolonial, las ecologías de saberes, la práctica de la interculturalidad no colonizante, las experiencias de síntesis colectivas orientadas a la autodeterminación, las experiencias de economías solidarias y la práctica de lógicas de reciprocidad son algunos referentes para pensar hoy de una nueva manera a la comunidad humana y sus caminos emancipatorios. Son algunas maneras de andar hacia una realidad incierta y experimental, donde haya un reencuentro con la naturaleza humana y no humana. Eso que queremos denominar poscapitalismo.

Al mismo tiempo, encontramos poderes económicos y políticos ultraconcentrados, nos acercamos a los límites de la crisis ecológica, presenciemos el agrandamiento de las desigualdades sociales, los límites de la política en las democracias capitalistas, la tozudez de un entendimiento del mundo como mero presente, de una noción de la historia como una competencia hacia una cumbre ilusoria. Se trata de un tiempo sin duda singular, que llama a la acción y a la invención de otros horizontes.

* Socióloga y doctora en antropología. Investigadora del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (CELA-FCPyS/UNAM).

Crisis del modelo de la modernidad realmente existente y sus políticas de reconstitución

Adhiero a una concepción de la modernidad que la sitúa como una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana, cuyo origen se remonta a un momento de la civilización europea en el que, a partir de un cambio tecnológico indetenible, se inicia una transformación de la relación del ser humano con la naturaleza. Esta transformación se basa en "una organización del conjunto de la vida humana que se guía por lo que se conoce como el progreso de las fuerzas productivas y de la técnica" abriéndose un horizonte de abundancia que aparece por primera vez en la historia humana (Echeverría, 1995).

Dos procesos coadyuvan y acompañan a esta configuración capitalista de la modernidad: por un lado, la invención del otro, el bárbaro, el salvaje, el indio; esta construcción del otro inicia con la invención propia de Europa adentro de Europa, el descubrimiento de América, la "invención de América", el Orientalismo, en una compleja construcción de referencialidad mutua en la cual se genera la hegemonía de lo que llamamos "lo Occidental", también el norte (o lo norte). En este proceso, la idea de civilización como colonización se despliega como una idea fuerza que de distintas maneras llega hasta nuestros días.

El otro proceso que constituye la configuración de esta modernidad capitalista, es la que plantean Adorno y Horkheimer, en la forma y el sentido patriarcal: "en que el intelecto que vence a la superstición debe dominar la naturaleza desencantada. (en que) El saber, que es poder, no conoce límites (...) La técnica es la esencia de tal saber (...) [que aspira] al método, a la explotación del trabajo de los otros" (1969: 60).

Instrumentalidad radical, invención-objetivación del otro, pasan por el vector diferencial de género que deja de ser una diferenciación con jerarquía de complementariedad, para pasar a ser la primera forma de diferenciación jerarquizada hacia la subordinación. Al propio objeto de la crítica de la economía política, esto es, la construcción de la actividad humana como trabajo sujeto a la explotación, se le agregan los procesos de colonización, androcentrismo, racionalismo, heteronormatividad, como los fundamentos cada vez más evidentes y contestados de la modernidad capitalista.

Estos fundamentos complejos re-modelan el sentido de la vida misma, anteponiendo la valorización del valor, la presencia y la vida del "hecho del capital" sobre lo que podemos denominar el mundo "natural" de la vida, es decir, sobre los seres humanos concretos. El sentido mismo de lo humano aparece desde entonces como un campo en disputa, como un dilema por resolver, o como un proyecto inconcluso y en constante tensión.

W. Benjamin usa el concepto de "ensueño" o de "mundo soñado" en su consideración de que la modernidad es el nuevo embelesamiento del mundo. Esta dimensión propiamente del imaginario cultural de la modernidad es retomada por Susan Buck-Morss para avanzar una idea que a mi parecer es muy clarificadora. Ella plantea que en contra de la idea generalizada y simplista de la victoria de Occidente en la guerra fría y el triunfo del capitalismo sobre el socialismo, "(...) el experimento histórico del socialismo se encontraba tan profundamente arraigado

a la tradición modernizante occidental que su derrota no puede sino poner en tela de juicio la totalidad de la narrativa occidental" (Buck-Morss, 2004:16).

Es el sueño desarrollista de la modernidad el que se pone en juego. Pero el sueño desarrollista no sólo es el que se centra en el industrialismo para resolver el dilema de la humanidad. Se acompaña de una forma política, un dispositivo que funciona articulando la totalidad de manera antagónica, formando bloques en competencia y creando continuamente al enemigo contra el cual las políticas de estado requieren de la seguridad nacional, la centralización del poder político y el tutelaje de "las masas".

La puesta en cuestión de la totalidad de la narrativa occidental por el fin de la guerra fría se recompone entonces a través de otras narrativas que adquieren centralidad, y que permiten, ¿hasta cuánto tiempo más? el decurso de la modernidad desbocada. Si la guerra fría para el llamado tercer mundo implicó la intervención militar directa, el apoyo irrestricto a regímenes de derecha, las presiones económicas, la desestabilización y los golpes de estado a los gobiernos no alineados, la era del "libre" mercado global reinscribió la lógica del enemigo, sin eliminar del todo la anterior. Las nuevas guerras contra el narcotráfico y tras septiembre 2001 contra el terrorismo, donde como se ha visto, se legaliza (y reifica) la tortura son parte de esta rearticulación del horizonte del antagonismo.

Las llamadas políticas de "seguridad nacional" que permiten la violación cotidiana de los derechos humanos de las poblaciones, la judicialización y criminalización de los movimientos sociales de protesta o en resistencia, la represión selectiva y desaparición de dirigentes sociales, la militarización y paramilitarización del campo y las ciudades en la gran mayoría de nuestros países son las características de lo que el zapatismo ha caracterizado como la cuarta guerra mundial. El estado neoliberal toma la forma de un estado democrático de excepción, que protege a los ciudadanos con el ejército y nuevas policías de élite, lo cual sólo garantiza la ecuación que dice: a mayor seguridad nacional menos derechos humanos y civiles.

Nuestros gobiernos neoliberales llevan al punto el nuevo modelo de acumulación por desposesión (David Harvey, 2004), como sabemos: el borramiento de los límites entre Estado y corporación privada que ha tenido como fin una gran transferencia de la riqueza pública a manos privadas de corporativos multinacionales entre otros medios a través de un creciente endeudamiento, el ahondamiento de la brecha entre los inmensamente ricos y los pobres muy pobres, la categoría de poblaciones dispensables, de territorios dispensables, y un nacionalismo agresivo que gasta mucho en defensa y seguridad y en propaganda televisiva y mediática, para no gastar en educación y salud. Por supuesto, en esta forma de poder estatal, las poblaciones están impedidas de constituirse en parte de la socialidad instituyente de formas de vida y de política, a la vez que son lanzadas a resistir y enfrentarse con poderes globales que son los que imponen y gestionan los megaproyectos que constituyen la actual propuesta de "desarrollo", a veces incluso, propagandizados como "desarrollo eco-sustentable".

El estado neoliberal por su propia naturaleza demanda la auto-organización de la sociedad a través de programas que fomentan redes populares y agrarias reinscritas en un nuevo modelo de control asistencial. Junto con los trabajadores desaparecen sus derechos, y aparecen en cambio los programas de solidaridad de un estado asistencialista, en mi país (México) bajo el logo de "para vivir mejor". El estado neoliberal en América Latina reinscribe muy rápido y de manera ultra eficiente en su propia retórica las demandas de la sociedad civil. Retomando las consignas de solidaridad, del "vivir mejor", de inclusión y de equidad (incluso de género), establece los mecanismos para no reconocer derechos, trasladar responsabilidades al ámbito ambiguo del altruismo y el tercer sector y además, convertir a los movimientos sociales en contenciosos.

Las contestaciones al presente estado de cosas

El modelo de acumulación por desposesión se caracteriza por la lucha por el espacio urbano, la tierra y el territorio. Al despojo y desposesión de recursos naturales, del territorio, del paisaje, de los centros ceremoniales, acompañan los procesos de desposesión por endeudamiento, manipulación del crédito y acciones, la evanescencia de las bolsas. Se trata entonces no sólo una empresa neoliberal, sino también neocolonial y neoimperial como muchos autores han señalado.

Para América Latina, ello implica un vuelco hacia el modelo extractivista por un lado, la minería, los hidrocarburos, y →



Los *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* constituyen una iniciativa del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) para la divulgación de algunos de los principales autores del pensamiento social crítico de América Latina y el Caribe: Ruy Mauro Marini (Brasil); Agustín Cueva (Ecuador); Álvaro García Linera (Bolivia); Celso Furtado (Brasil); Aldo Ferrer (Argentina); José Carlos Mariátegui (Perú); Pablo González Casanova (México); Suzy Castor (Haití); Marilena Chauí (Brasil); Florestan Fernandes (Brasil); Orlando Fals Borda (Colombia); Mayra Paula Espina Prieto (Cuba); Edelberto Torres Rivas (Guatemala); Carlos Tünnermann Bernheim (Nicaragua); Daniel Mato (Argentina); Hugo Aboites (Brasil); Jaime Ornelas Delgado (México); Jorge Landinelli (Uruguay); Marcela Mollis (Argentina); Pablo Gentili (Brasil); Víctor Manuel Moncayo (Colombia); Susana Novick (Argentina); Antonio Negri (Italia); Guillermo Almeyra (Argentina); Luis Tapia (Bolivia); Boaventura de Sousa Santos (Portugal); René Zavaleta Mercado (Bolivia); Enzo Faletto (Chile); Angel Quintero Rivera (Puerto Rico); Carmen Miró (Panamá); Emir Sader (Brasil); José Mauricio Domingues (Brasil); Raul Prada Alcoveza (Bolivia); François Hourtart (Bélgica); Ximena Soruco Sologuren (Bolivia); María Teresa Zegada Claire (Bolivia); entre otros.

Los *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* se publican en *La Jornada* de México, en los *Le Monde diplomatique* de Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, España, Perú y Venezuela y en *Página 12* de Argentina.

CLACSO es una red de 270 instituciones que realizan actividades de investigación, docencia y formación en el campo de las ciencias sociales en 25 países: www.clacso.org

Coordinación editorial: Emir Sader

(viene de la página anterior)

al modelo agro-productor con las bio-tecnologías, como el modelo sojero, lo cual implica una lucha por el territorio en lo que puede ser entendido como una expansión de las fronteras y una reactualización de la tipología del enclave, directamente vinculado con el centro (Svampa, 2009). Los mega-proyectos, avallados por los consorcios mediáticos como ruta para “descubrir” nuestras riquezas, ya sea como el “tesoro escondido” en la campaña mediática de Felipe Calderón para avanzar su proyecto de privatización del petróleo en México, o como las reconfiguraciones exotizantes del eco-turismo que se muestran como aliadas de la naturaleza; todos ellos, proyectos que tienen en común no tomar en cuenta a las poblaciones implicadas, con las cuáles sin embargo generalmente se topan en procesos organizativos de resistencia.

Todo lo hasta aquí descrito reactualiza la noción de territorio y moviliza resistencias de diversa índole: la guerra del gas y la del agua en Bolivia, los ahorristas, los asambleístas y los piqueteros en Argentina, la negativa de la comunidad de Atenco a vender sus tierras para la construcción de un mega aeropuerto en México, la toma de Oaxaca capital por un movimiento magisterial que rápidamente se convierte en asamblea popular de pueblos de Oaxaca, APPO, el enfrentamiento en defensa de la amazonía peruana en la zona de Bagua en junio 2009, por mencionar algunos movimientos y solo de este continente que defienden sus derechos a formar parte de la definición y puesta en práctica del modelo de desarrollo.

Lo que es nuevo, a mi parecer, es que estas resistencias locales muy pronto se convierten en alientos globales de un horizonte aún fragmentario de eso que se denomina ya otro mundo posible. Como sabemos, los movimientos sociales son prácticas y discursos que intervienen en la arena de “lo político”, modificando los imaginarios colectivos y ampliando los espacios de la representación del mundo. Ello provoca transformaciones en los sujetos que participan en ellos, a través y en contra de las sedimentaciones socio/subjetivas que los conforman. Los movimientos sociales son intervenciones tendientes a modificar la interpretación del orden nacional e internacional, local y global, y muy singularmente también, intervenciones en lo cotidiano, conformando marcos éticos, identitarios y subjetivos otros, siendo el asidero de lo que podríamos denominar un “nuevo horizonte civilizatorio”, uno basado en: “una actitud ética de resistencia y rebeldía frente al modo capitalista de la vida civilizada (...) un toma de partido por el ‘valor de uso’ de la vida y la forma ‘natural’ de la vida humana y en contra de la valorización capitalista del mundo y esa vida” (Echeverría, 2006: 263).

En este contexto, los movimientos sociales han sido novedosos porque dan cuenta de una nueva heterogeneidad de los sectores subalternos, de las clases medias populares, un contorno multiorganizacional y la confluencia, por momentos, de diferentes matrices político ideológicas en un espacio común.

Tanto los movimientos sociales como la teoría crítica apuntan a horizontes emancipatorios que exceden el campo de lo que hasta ahora se ha instituido como lo político, para aunar a la crítica de la economía política un proceso complejo y abierto de decolonización cultural, de cuestionamiento al modelo de desarrollo, de replantamiento de la relación con la naturaleza, tanto la naturaleza humana como la no humana.

Pensar nuestro tiempo hoy implica avanzar política, epistemológicamente, ontológicamente, en vertientes creativas, interculturales, multidimensionales. En ello confluyen en las últimas dos décadas la praxis y la teoría. Si el movimiento zapatista fue pensado como el primer movimiento poscomunista, las epistemologías del sur, la hermenéutica diatópica (Boaventura de Souza, 2009), la transcítica (Tapia, 2009) podrían ser consideradas como desplazamientos teóricos que corresponden a este cambio de paradigma, donde cada vez es más evidente que la teoría social no se sostiene como mera acumulación academicista, sino como energía y fuerza orientada a la construcción-enun-

ciación de “otro(s) mundo(s) posible(s)”.

El mundo global alter que se autoconvoca en los Foros Social Mundiales, y que tiende puentes entre una diversidad importante de géneros, lenguas, colores de piel y visiones de mundo, converge en la necesidad de ir dibujando un mundo posible, postcapitalista y muy probablemente post estado-nación. La red global de contrainformación es una herramienta importante en un mundo donde los medios son altamente monopolizados. La interacción informativa, el conocimiento libre, son partes esenciales de la construcción de ese otro mundo posible; una nueva cultura política alterna al corporativismo, autónomas, por fuera de las vías estatistas, impulsan sistemas de economía solidaria que incluye el comercio justo, la banca popular, las empresas asociativas, el microcrédito, dentro de una ética que poco a poco se va extendiendo.

América Latina presenta no sólo “bolsas” creativas llenas de resistencia, como las llama SubMarcos, en respuesta a las bolsas de valor del sistema financiero dominante, sino también concreciones de estas resistencias en la toma del poder del estado. Es decir, en América Latina se experimenta hoy día la prefiguración de un Estado-nación (quizá es mejor llamarle nación (es)tado, que al estar comprometido con la traducción de su mandato (autodeterminación de las comunidades concretas) sea por primera vez un poder central coadyuvante en la dispersión del poder, es decir, facilitador del poder (diverso) societal-comunal. Pero ese estado también debe recorrer de manera decidida el camino de la descolonización cultural, que es el de la deconstrucción con el embelesamiento de la modernidad industrializada. Es decir, un estado que transite de la defensa de los “recursos naturales” frente al corporativo local-global, hacia la consideración de lo que hoy llamamos recursos naturales como nuestra naturaleza no humana, pero igualmente viva y con necesidades y derechos.

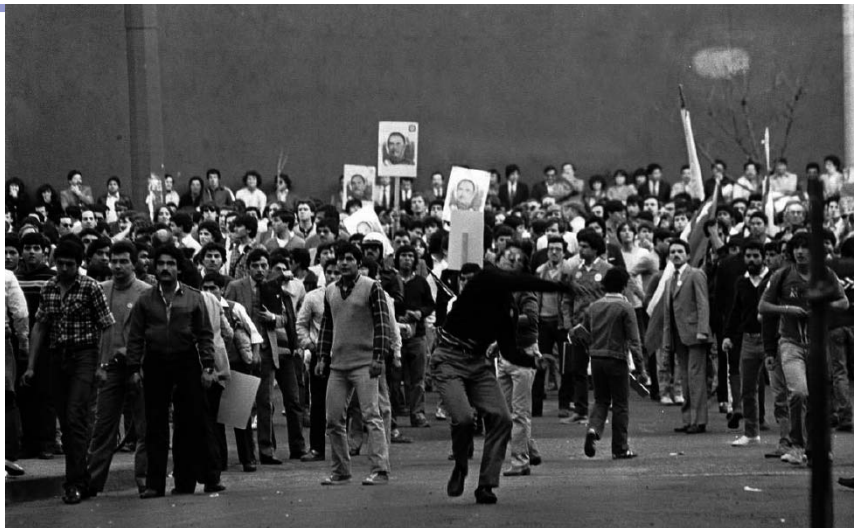
Alternativas locales, impactos globales

¿Qué tanto de este nuevo imaginario de otra política, que es también otra manera de entender la vida (y de convivir con la muerte) es decir, de entender el pasado y la promesa que contiene la natalidad de lo nuevo (Arendt, 1958), decolonial, despatriarcal, intercultural, y abierta a las dimensiones no seculares de cosmogonías no modernas, son y pueden ser recuperadas por los estados ahí donde las luchas y movilizaciones por la representación ha fortalecido la reforma del estado?

Una de las derivas es aquella que sostiene la centralidad productivista como motor del movimiento del capitalismo, tanto de su práctica como de su ideología. Los proyectos redistributivos eluden la crítica a esta centralidad, y proponen corregir la desigualdad social mediante un incremento del excedente que será la base de una redistribución nivelatoria. No trascienden el horizonte de formación societal productivista, y ello se constituye, a la larga, en un límite para la formación real de una síntesis societal otra, inédita hasta hoy día, poscapitalista.

De manera que, el proceso que estamos esperando es aquel que, por un lado, recupere la nación para sus poblaciones (es decir, nacionalice sus “recursos naturales” y los vuelva públicos revirtiendo el proceso de desposesión), pero, por otra parte, al mismo tiempo intervenga y cuestione el modelo de desarrollo del cual participa. Esa tensión inherente del poder del estado en el momento actual no puede dejarse sólo al estado. Por ello mismo los representantes deben mandar obedeciendo. La soberanía es entonces un ejercicio constante de movilización y de enunciación de ese nuevo mundo, no como cambio inmediato, eso es cierto, sino como paciente ejercicio cotidiano.

La transformación societal a la que apunto, requiere de la



JUAN CARLOS CACERES, Santiago de Chile, 1985.

movilización constante, así como también, de compromisos claros del estado en su propio proceso de transformación. Se trata de un estado que debe enfrentar fuertemente la reacción desconstituyente que los portadores de antiguos privilegios le imponen, al tiempo que dar paso a las formas instituyentes del poder societal que es diverso.

Lo señalado no es nuevo, repite los peligros de ciertas conformaciones históricas en nuestra cultura política latinoamericana en lo particular y moderna en lo general: la expropiación de la soberanía del pueblo por parte del estado, la concentración del poder político, el caudillismo, el desmantelamiento y división de los movimientos sociales por parte del estado, sin duda.

Sin embargo, quiero pensar que hay dos componentes nuevos que marcan una diferencia: por un lado, el límite real del mundo de la vida en el presente modelo de desarrollo, y de manera simultánea la fuerza con la que la vida hoy es entendida no como un modelo de desarrollo, sino como equilibrio consigo misma; quiero pensar que hoy día estamos mucho más cercanos a una verdad contrahegemónica que es en sí misma holística, y que desestabiliza, tanto en el norte como en el sur, tanto en oriente como en occidente, el embelesamiento por la modernidad capitalista, sus promesas y sus dicotomías.

Una verdad que pueda sustentar el sobrepasar lo que señala de una manera muy clara Slavoj Žižek: es más fácil pensar e invertir más dinero e ingenio en cómo resolver la siguiente catástrofe a la cual nos lleva el capitalismo, que pensar en modificar el capitalismo mismo.

Desde muchos registros diversos, tanto disciplinarios como de movimientos sociales, caminos espirituales e incluso desde políticas de organismos internacionales, se va articulando un terreno común, me parece, y es el que apunta a recuperar el mundo concreto de la vida como centro del ordenamiento del mundo. Desde distintas experiencias de subordinación se compone de manera fragmentaria el contenido de esa forma deseada por la gran mayoría de la humanidad, y que no puede clausurar los contenidos de la emancipación, sino apenas incitar a sus formulaciones plurales.

Los horizontes posibles de transformación civilizacional desde luego se articulan de una manera central e imprescindible con el modo indio, negro, oriental, es decir, no occidental, de pensar y estar en el mundo. Pero lejos de pensar a los occidentales como entidades claramente definidas, de lo que se trata es de reconocernos todos como territorios cruzados, mezclados, ambivalentes, donde no ha enraizado del todo el desencantamiento del mundo y donde la relación intersubjetiva con el entorno emerge incluso en el marco de los procesos de autodefinición y de gestión de la vida cotidiana.

Aprendiendo pues de las distintas experiencias de subordinación se producen recursos que sean facilitadores del advenimiento de esta nueva cultura, una que vaya domesticando poco a poco a la fuerza que nos ha domesticado a todos, es decir, al capital: porque hoy, como bien lo señalan las feministas chicanas, que reivindican la identidad liminal de lo mezclado en contradicción con lo hegemónico, de lo que se trata es de saber que ponerle delante al dinero.

La desestabilización del sujeto universal abstracto del que hablamos, sujeto que es blanco y masculino, no se articula como el reverso identitario, no transita por un “choque de civilizaciones” que amenaza a la humanidad. No plantea “echar por la borda” al pensamiento occidental sino redimensionarlo, provincializarlo (como sugiere Dipesh Chakrabarty) o comprenderlo como un localismo globalizado (como plantea de Souza Santos). Por ello, el salto cualitativo, que da pasos hacia un nuevo horizonte civilizacional, inicia con la idea de “por un mundo donde quepan muchos mundos”, completada por la idea de que ninguno de estos mundos domine a los otros. Ello nos llevará, con suerte, a una idea de comunidad, no porque nos “pertenezca” algo en común, algo que poseemos, sino porque común y compartida es nuestra obligación, una obligación común, un don irrenunciable, que es la responsabilidad por el otro (Espósito, 2009); comunidad como “el amor por el mundo” (Arendt, 1958). Son estos los posicionamientos resistentes al “hecho” del capital. Pensando así, desde un eclecticismo radical, podemos construir de nuevo una noción de equilibrio; la que ya se asoma en los “derechos de la naturaleza”, manera propiamente moderna de restituir el encantamiento del mundo. ■

* NOVEDADES EDITORIALES DE CLACSO *



Crítica y Emancipación | Año II Nº 3

Revista latinoamericana de ciencias sociales

Sumario

Raza y racismo

Rita Laura Segato | Julio Arias | Eduardo Restrepo | Teun A. van Dijk | Catherine Walsh

Diálogos latinoamericanos

Entrevista a Jesús Martín Barbero | Víctor Vich | Roberto Gargarella | Waldo Ansaldi

Perspectivas

Perry Anderson

Revistas de Nuestra América

Rafael Óscar Uribe Villegas

Lecturas críticas

Máximo Badaró | Alejandro Grimson

XXIII Asamblea General

Álvaro García Linera | María Teresa Zegada C. | Mónica Millán

Distribuidoras www.prometeolibros.com.ar - www.homosapiens.com.ar

Todas las publicaciones de CLACSO están disponibles en nuestro catálogo en línea

www.clacso.org.ar/catalogoeditorial

La versión completa de este Cuaderno se publicó en el tercer número de la revista *Crítica y Emancipación* (Buenos Aires: CLACSO, 2010) y está disponible en www.biblioteca.clacso.edu.ar